



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל

צו תשע"ו

פרשת שבוע



מופק בסיוע של:
ההסתדרות הציונית העולמית
המחלקה לשירותים רוחניים בתפוצות

"אין לך קץ מגולה מזה" (סנהדרין צ"ח ע"א)

הרב יוסף כרמל, ראש כולל "ארץ חמדה"

חכמים תקנו לקרא בשבת פרה את הפסוקים הלוקחים מספר יחזקאל פרק ל"ו:

"וְנִרְקָתִי עֲלֵיכֶם מִיַּם טְהוֹרִים וְטָהַרְתֶּם מִכָּל טְמֵאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גְּלוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֹתְכֶם: ... כָּצֵאן קְדָשִׁים כָּצֵאן יְרוּשָׁלַם בְּמוֹעֲדֶיהָ כִּן תְּהִינָה הָעָרִים הַחֲרֻבוֹת מְלֵאוֹת צֵאן אָדָם וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי יְקֹנֶךָ" (שם, כה, לח).

תרגום יונתן פירש: "כְּצֵמָא קְדִישָׁא כְּצֵמָא דְמִדְבָּר וְאֶתְּן לִירוּשָׁלַם בְּזִמְנָן מוֹעֲדֵי פְסָחָא" וכך גם רש"י בעקבותיו "כצאן קדשים - שהיא באה לירושלים במועדי פסחים".

הסיבה שנבחרו פסוקים אלה ברורה. הנביא עוסק בהם בשני ענייני דיומא ההיטהרות מטומאת המת באמצעות אפר פרה אדומה והעליה לרגל לקראת חג הפסח והקרבת הקרבן בטהרה. בדרונו נתחדשו לנו ונגלו לעינינו תובנות חדשות-ישנות בנבואה זו.

לנבואה שבפרק ל"ו בה פנה הנביא להרי ישראל, קדמה נבואה המופיעה בפרק ל"ה והיא נבואה על הר שעיר:

"וְאָמַרְתָּ לוֹ כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְקֹנֶךָ הֲנִי אֵלֶיךָ הֵר שְׁעִיר וְנִטִּיתִי יָדִי עֲלֶיךָ וְנִתְחַדְּתִי שְׂמֵמָה וּמְשָׁמָה: עָרִיף חֲרָבָה אֲשִׁים וְאֶתָּה שְׂמֵמָה תִּהְיֶה וְיָדְעָתָּ כִּי אֲנִי יְקֹנֶךָ: יַעַן הָיִיתָ לָךְ אֵיבָת עוֹלָם וְתִגְרַר אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל יָדִי חֲרָב כַּעֲת אֵיךְ בַּעַת עֶזְרָן קָץ: ... כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְקֹנֶךָ כְּשֵׁמֶחַ כָּל הָאָרֶץ שְׂמֵמָה אֲעֲשֶׂה לָךְ: כְּשִׂמְחָתְךָ לְנַחֲלַת בֵּית יִשְׂרָאֵל עַל אֲשֶׁר שְׂמֵמָה כִּן אֲעֲשֶׂה לָךְ שְׂמֵמָה תִּהְיֶה הֵר שְׁעִיר וְכָל אֲדוֹם כְּלָה וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי יְקֹנֶךָ (שם ג-ה יד-טו). חז"ל ובעקבותיהם רבים מן הראשונים, זיהו את הר שעיר ובני עשיו עם רומא והנצרות. לכן, גם את הפסוקים בפרק ל"ו הסבירו בהקשר זה. ניתן דוגמא אחת. על הפסוק:

"כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְקֹנֶךָ יַעַן אֲמַרְיָם לְכֶם אֲכַלְתָּ אָדָם אֶת וּמְשַׁלַּח גֹּיִיךָ הָיִיתָ" (שם יג)

הסביר האברבנאל: "לרמוז על הרעה הגדולה אשר מצאנו בין בני אדום בגלות הזה שמוציאים דיבה על בני ישראל שהורגים את הגוים בסתר כדי לאכול מדמם בחג הפסח והיה השקר והכזב הזה סיבה לשמדות והריגות עצומות שעשו הגוים באומתנו ינקום השם נקמתם, על כן הבטיח הנביא שלא תהיה להם הכלימה הזאת עוד".

לעומת זאת, לעם ישראל הבטיח הנביא לפני למעלה מאלפיים וחמש מאות שנים:

"לִכֵּן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְקֹנֶךָ אֲנִי נִשְׂאֵתִי אֶת יְדֵי אֵם לֹא הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לְכֶם מִסְבִּיב הֵמָּה כְּלַמְתֶּם יִשְׂאֹו: וְאֶתֶּם הָרִי יִשְׂרָאֵל עֲנַפְכֶם תִּתְּנוּ וּפְרִיכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קָרְבוּ לְבֹאוֹ: כִּי הֲנִי אֲלֵיכֶם וּפְנִיתִי אֲלֵיכֶם וְנִצַּעְבַּדְתֶּם וְנִזְרַעְתֶּם: וְהִרְבִּיתִי עֲלֵיכֶם אָדָם כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל כְּלָה וְנִשְׁבּוּ הָעָרִים וְהַחֲרֻבוֹת תִּבְנֶינָה: וְהִרְבִּיתִי עֲלֵיכֶם אָדָם וּבִהְמָה וְרָבוּ וּפְרוּ וְהוֹשִׁבְתִּי אֹתְכֶם כְּקִדְמוֹתֵיכֶם וְהִטַּבְתִּי מְרֵאשְׁתֵיכֶם וְיָדְעְתֶם כִּי אֲנִי יְקֹנֶךָ: וְהוֹלַכְתִּי עֲלֵיכֶם אָדָם אֶת עַמִּי יִשְׂרָאֵל וְיִרְשׁוּךָ וְהָיִיתָ לָהֶם לְנַחֲלָה וְלֹא תוֹסֵף עוֹד לְשַׁכְּלֶם" (שם ז-ב).

הנביא מבשר שיבואו ימים שארץ ישראל שישממו עליה אויביה יתנו מחדש את פירותיה בשפע. עם ישראל יחזור אליה והערים החרבות יבנו מחדש. כל מי שיתבונן במתרחש יגיע למסקנה הבאה:

"וְאָמְרוּ הָאָרֶץ הַלְזוּ הַנְּשָׁמָה הִימָה כִּגְן עֵדֶן וְהָעָרִים הַחֲרֻבוֹת וְהַנְּשָׁמוֹת וְהַנְּהַרְסוֹת כְּצוּרוֹת יִשְׁבוּ".

בדרונו זכינו להתקיימות והתגשמות הנבואות הללו. מדינת ישראל היא אחת המדינות המתקדמות, החזקות והמפותחות ביותר בעולם. גם הנצרות נמצאת בהליך (איטי אבל ברור, שיש לבוחנו בקפידה ובוהירות) של הכרה בתחיה הלאומית והרוחנית של עם ישראל. אומנם גם מבחינתנו הדרך עדיין ארוכה וצריך לעשות מאמץ אדיר שהשפע שבא עלינו ממרום (בתוספת עבודה קשה של רבים) ינוצל ויתועל לבניית חברה יותר צודקת, שדואגת לחלשים אשר בקרבה ושערבות הדדית היא אחת מאבני היסוד שלה.

אם נשכיל ללכת בדרך זו, נזכה בקרוב גם להתגשמותם של פסוקים נוספים מתוך ההפטרה:

"וְנִרְקָתִי עֲלֵיכֶם מִיַּם טְהוֹרִים וְטָהַרְתֶּם מִכָּל טְמֵאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גְּלוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֹתְכֶם: וְנִתְחַדְּתִי לְכֶם לֵב חֲדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֶּן בְּקִרְבְּכֶם וְהִסַּרְתִּי אֶת לֵב הָאָבֶן מִבְּשַׁרְכֶם וְנִתְחַדְּתִי לְכֶם לֵב בָּשָׂר: וְאֶת רוּחִי אֶתֶּן בְּקִרְבְּכֶם וְעֲשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר בְּחֻקֵי תַלְכוּ וּמְשַׁפְּטֵי תִשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם: וְיִשְׁכַּתֶּם בְּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאַבְתְּחֵיכֶם וְהָיִיתֶם לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לְכֶם לֵאלֹהִים" (שם כה-כח).

<p>לע"י מר שמואל שמש ז"ל חבר הנהלת 'ארץ חמדה' נלב"ע י"ז בסיוון תשע"ד</p>	<p>לע"י רבי יעקב בן אברהם ועיישה וחנה בת יעיש ושמחה סבג ז"ל</p>	<p>לע"י ר' מאיר בן יחזקאל שרגא ברכפלד ז"ל</p>	<p>לע"י מרת שרה ונגרובסקי בת ר' משה זאב ע"ה נלב"ע י' בתמוז תשע"ד</p>	<p>לע"י הרב אשר וסרטיל ז"ל נלב"ע ט' בכסלו תשס"ט</p>
--	---	---	--	---

משי' ארץ חמדה' אבלה על מותו של חברנו האהוב הרב ראובן אברמן זצ"ל, חבר הנהלת 'ארץ חמדה' איש תורת אמת שגורה בפיו, מחנך דגול ואיש המעלה מכל הבחינות.

לע"י הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד

חמדת הדף היומי

חובת התשלום בהעדרות עובד עקב מחלה הרב עקיבא כהנא (מתוך מאמר שפורסם בעבר)

עובד שנעדר מעבודתו עקב מחלה, האם לפי ההלכה המעסיק חייב לשלם לו בעבור ימי המחלה?
הגמרא בקידושין (יז, א) דנה בשאלה האם עובד עברי שנמכר לשש שנים וחלה חלק משנות עבודתו, צריך להשלים את ימי מחלתו, כך שהאדון יקבל שש שנות עבודה, או שימי המחלה נחשבים כחלק משש שנות העבודת, והעבד יסיים את שנות עבודתו עם תום שש השנים בלא שיצטרך להשלים את תקופת המחלה. הגמרא מבדילה בין שני מקרים: אם העבד חלה במיעוט הזמן, דהיינו פחות משלוש שנים, הוא אינו צריך להשלים עבודתו, וההפסד הוא על האדון. אבל, אם העבד חלה רוב זמן העבודת, אז חייב להשלים את הזמן שלא עבד עקב מחלתו.

התוספות (שם ד"ה חלה) הביאו דעה, שדינו של שכיר שחלה במהלך התקופה שהתחייב לעבוד (ועליה התחייב התחייבות חוזית), דומה לדינו של עובד עברי:

"יש שהיו רוצים לומר שאותם שכירים, מלמדי תינוקות, אם חלו חצי זמן כמו כן לא יהיו משלימים את זמנן, כמו עובד עברי **דהכא, ויטלו כל השכירות.**

על כך מקשים התוספות מהגמרא בבבא מציעא (עז, א) שממנה משמע שפועל שנאנס ולא עבד אין נוטל אלא עבור מה שעבד בפועל, והסיקו:

ואם כן מלמדי תינוקות נמי, אם חלו, לא יקחו אלא מה שהרויחו דאין לדמותם כלל לעובד עברי, דעבד עברי גופו קנוי לאדונו... אבל מלמד אין גופו קנוי, אלא שכר עצמו ללמוד עד הזמן, וכשאינו יכול להשלים לא יטול אלא מה שהרויח. כלומר, דווקא עובד שקנו את גופו לגמרי, והמלאכה היא דבר היוצא מגופו, כיון שגם בזמן שהוא חלה גופו קנוי, הרי שהקניין בו בא לידי ביטוי גם כשהעובד לא עובד מחמת מחלתו. אבל שכיר שאין גופו קנוי, אלא רק מקבל תשלום עבור עבודה, וכל זמן שלא עבד אינו זכאי לתשלום.

נמצא, שיש מחלוקת בראשונים בשאלה אם שכיר לזמן שלא עבד עקב מחלה חייב המעסיק לשלם לו שכרו.

תשב"ץ (א, סד) מסביר את הדעה הראשונה שהביאו התוספות, שהשוותה בין עובד לשכיר כך: אדם שיש לו עובד עברי שאמור לעבוד אצלו לזמן ארוך, יודע שבזמן ארוך שכזה בוודאי חלק מהזמן העובד יהיה חולה, ובכל זאת כשקנה אותו לא התנה עמו כלום לגבי זה. בכך, מקבל האדון על עצמו לשלם אף שהעובד יחלה.

בדומה לכך, כך גם מעסיק ששוכר מלמד לזמן ארוך, יודע שהמלמד יחלה חלק מהזמן, וכיוון שלא התנה, הסכים לתת שכרו בזמן מחלת העובד. לעומת זאת, המעסיק שכיר יום, אינו מעלה בדעתו שבדיוק באותו יום ששכרו, הפועל יחלה, ולכן אינו מחויב לשלם לו.

אלא שגם לשיטת התשב"ץ ישנו תחום שלא ברורה הגדרתו: שכירות שהיא בין יום לבין שנה, מתי תהיה השכירות מוגדרת כשכירות ארוכה, שבה המעסיק מחויב לשלם על ימי מחלה לעובד, ומתי תוגדר כשכירות קצרה שבה אין המעסיק מחויב לשלם על ימי מחלה. ניתן כמובן לומר שהחל משנה זה נחשב כתקופה ארוכה. זמן זה, גם מופיע בחוק הישראלי כקביעות בעבודה. שיטה נוספת היא **שיטת הרא"ש (המובאת ברמ"א חושן משפט סימן שלג סעיף ה)**, שאף שמעסיק לא חייב לשלם לעובד על ימי מחלה, מכל מקום אם העובד חזר אחרי המחלה לעבודה, והמעסיק לא אמר לו שהוא מנכה לו משכרו, חייב המעסיק בשכרו, כיון שמחל לו על ימי המחלה. **אבל הש"ך (סקכ"ה) חולק** על כך, וסובר שאין בשתיקתו של המעביד משום מחילה על ימי העבודה שלא עבד.

כל האמור לעיל הוא מדינא דגמרא, אבל כמובן שיש לדון כל מקום לפי המנהג, שכן בכל מקום המעסיק מעסיק את העובד לפי דיני העבודה הנהוגים באותו מקום.

תשלום מראש

הלכה משמעותית נוספת בעניין זה עוסקת במקרה שבו המעביד שילם לפועל מראש. הרמ"א (שם) כותב, שאם המעביד שילם לפועל מראש, אינו יכול לנכות את ימי המחלה ולדרוש מהפועל להחזיר חלק מהכסף. הרב בנימין רבינוביץ (קובץ התורה והמדנה קובץ ט) מסביר שהטעם להבחנה בין תשלום מראש לבין תשלום לאחר העבודה קשור להגדרת אופי העסקה שבין בעל הבית והפועל. כאשר בעל הבית משלם לפועל מראש, הרי זה כאילו קנה את גופו של העובד למלאכתו, ואז דינו כעבד, שימי מחלתו נחשבים כחלק מימי עבודתו וגם אם חלה לא יצטרך העובד להחזיר את הכסף. לעומת זאת, כאשר המעביד משלם לאחר העבודה, אין גופו של הפועל קנוי, ואפילו אם כבר נתן את המשכורת גם בעבור ימי המחלה, יכול המעסיק לדרוש חזרה את חלק ימי המחלה שניתן בטעות.

מחלה הגורמת לתפקוד חלקי

המהר"י ברונא (סי' קלז וכן כתב הציץ אליעזר חלק ב סי' נו) סוברים שכל שכיר שחלה, אלא שמחלתו לא מפריעה לו בתפקוד באופן שאינו יכול כלל לעבוד, אלא שרק יכול הוא לעבוד באיכות נמוכה יותר (ואולי גם ניתן לומר פחות שעות ביום), חייב המעסיק בכל שכרו. וראייה מהגמרא בקידושין (שם), האומרת שאם עובד חלה יותר משלוש שנים צריך להשלים את הזמן שלא עבד, אבל אם היה יכול לעשות מלאכה קלה בזמן המחלה, אינו צריך להשלים. הציץ אליעזר הבין שאותו דין קיים גם לגבי פועל.

אמנם ניתן לחלק, ולומר שדין זה קיים רק בעבד, שלא סיכם עם מעסיקו על מלאכה מסוימת, אלא סיכם שגופו ייקנה לרבו, ולכן כל עוד הוא יכול לבצע מלאכה כלשהי, נחשב שהוא עובד אצל אדונו, מה שאין כן מעסיק השוכר עובד לעבודה מוגדרת, אם העובד יכול לעבוד רק בצורה מופחתת, המעסיק יהיה פטור מלתת לו את שכרו המלא, כיון שהעובד הפר את הסיכום שביניהם, וכן משמע מדברי הריטב"א בקידושין (שם).

סיכום: לגבי עובד עברי הדין הוא שימי המחלה נחשבים כאילו עבד בהם, אם לא היה חולה רוב ימי עבודתו. לגבי פועל, יש מחלוקת ראשונים אם הוא נחשב כעובד לעניין ימי מחלה, או שפועל לעולם אינו מקבל שכר בעבור ימי מחלתו, אלא אם כן ישנה הסכמה מכוונת המנהג, או מחילה של בעל הבית.

הרב יוני לביא, מנהל מוקד "חברים מקשיבים" לנוער (טל: 1599-5000-54 בכל ערב, ובאתר: makshivim.org.il)

ופעיל בילב אבות' - קו יעוץ להורי מתבגרים (טל: 02-9973232 ובאינטרנט levavot.org.il)



שמחה? תיזהר שלא עובדים עליך...

קבלו את המדריך המלא לזיהוי זיופים במוצר הכי מבוקש של חודש אדר

שטרות כסף קשה לזייף. מנגנונים מיוחדים נועדו להקשות על נוכלים שירצו לעשות הון מייצור של כסף לא אמיתי.

שמחה, לעומת זאת, אפשר לזייף די בקלות. אין בעיה לעטות על עצמך פרצוף חייכני מלווה בצחקוקים קולניים, ולעבוד על כולם (ואפילו על עצמך) שאתה הברנש הכי שמח בסביבה.

אך השקר הזה סופו להתגלות.

במוקדם או במאוחר הבלון הנפוח יתפוצץ, ובדרך גם יגבה מחיר לא קטן.

כי מי שיסתפק במוצר המזויף, יחמיץ את ההזדמנות לחוות את הדבר האמיתי - שמחה כנה, עמוקה ופנימית, שאין דבר בעולם נפלא ממנה.

איך מבחינים ביניהן? כיצד ניתן לעלות על התרמית? הנה כמה סימנים.

שמחה אמיתית אינה תלויה באמצעים חיצוניים - מוזיקה רועשת או משקה אלכוהולי חריף, כדי להרגיש ו'לתדלק' אותה.

היא גם לא קשורה לשאלה כמה כסף הרווחת ולכמה לייקים זכית היום.

היא עדינה אך עצמאית, מורגשת בחוץ אך נובעת מבפנים.

היא לא מבוססת על מה שיש לך אלא בעיקר על מי שאתה...

שמחה אמיתית לא מחכה לימים מיוחדים או לאירועים יוצאי דופן כדי להופיע. היא נוכחת גם בימי שיגרה אפורים של סתיו, ואפילו בימים קודרים וקרים של חורף.

שמחה מזויפת תלויה בהתרחקות ובריחה מן המציאות הרגילה. חייבים 'לצאת' כדי 'לעשות חיים'. לחפש במחוזות רחוקים

מאשר במעגלי החיים הקרובים של המשפחה, העבודה והסביבה המוכרת.

שמחה מזויפת היא קצרת טווח. היא לא מחזיקה מעמד יותר מאשר כמה דקות, מקסימום שעות. לא פעם אחרי שהיא הולכת

היא מותירה אחריה טעם לוואי מר, ממש כאילו אכלת משהו מקולקל...

שמחה מזויפת באה הרבה פעמים על חשבון מישהו אחר. היא אחות של ציניות, בת דודה של אטימות והתנשאות, ושם

המשפחה שלה הוא אנוכיות.

שמחה אמיתית, לעומת זאת, אינה כרוכה בירידה על הזולת או בהגחכתו. היא לא שייכת רק לקבוצה סגורה ואליטיסטית,

אלא דווקא מוכפלת כאשר אתה מתחלק בה עם אחרים. שמחה כזו נותנת לך כוח ומוטיבציה להמשיך הלאה ותאריך התפוגה שלה אינו 'היום הבא'.

שמחה אמיתית יכולה לפרוץ החוצה ולהתבטא בריקוד ספונטאני או בצחוק משוחרר, אבל אינה חייבת לעשות זאת. הקיום

שלה חזק ויציב גם ללא תלות בשאלה מי מבחוץ רואה אותה, אם בכלל.

שמחה אמיתית קשורה בקשר הדוק לאמונה ולעין טובה, לשמחה בחלקך ולחצי הכוס המליאה. היא לא מתעלמת מהחסרונות

והקשיים שיש במציאות אבל יודעת לשים אותם בפרופורציות הנכונות.

שמחה מזויפת היא כמו זו של המן הרשע. האיש שהיה על גג העולם, המשנה למלך, בבעלותו עושר וכבוד אינסופי כשכולם

כורעים ומשתחוים לו, אבל מספיק דבר אחד קטן שלא ילך כרצונו כדי לנתץ לרסיסים את הפנטזיה המושלמת שהוא טווה לעצמו ולכבות בשניה את הסרט שהוא חי בו.

שמחה אמיתית יודעת להתפעל ולהתרגש אפילו מדברים קטנים ויומיומיים, ולא מחכה ל'בוס' גדול כדי להתעורר.

היא מסרבת לקבל כמובן מאליו את ים המתנות האינסופי שאנחנו שוחים בתוכו, וזוכרת להפנות עיניים מידי בוקר לשמים ולומר "מודה אני".

שמחה אמיתית אינה צרת עין. היא יודעת להכיל ואפילו לפרגן גם לכפילתה המזויפת, אך אינה מוכנה להסתפק בה. היא

חותרת כל הזמן אל המקום העמוק והמופלג שאין פשוט ומתבקש ממנו בעולם - המקום הבריא והישר של "ולישרי לב

שמחה" (תהילים צז, יא).

מה מסתתר מאחורי התחפוש?

איזה מין מנהג מוזר זה להתחפש?!

שנה שלימה אנחנו מחנכים את הילדים להיות כנים וישרים, ופתאום יום אחד מוותרים על הכול ועוטפים אותם במסכות? תמיד משדרים להם 'תהיו אתם', 'אל תזייפו', ופתאום דוחפים אותם להיות דווקא מישהו אחר?

יום שלישי בבוקר. פחות מיומיים נותרו עד החג ובאוויר מרגישים כבר את ריח הפורים.

אתה אווז בידה של נסיכה קטנה עם שמלה צחורה וכתר מזהב, וביחד אתם צועדים בדרך אל הגן.

נהר ססגוני של ילדים מחופשים שוטף את הרחוב: אבירים וכלות, גמדים וחיילים, באטמנים וכיפות אדומות ואפילו משה רבינו אחד או שניים.

גל של שמחה מציף את הלב למראה הקרנבל הצבעוני, אך בראש מנקרת שאלה מטרידה: איזה מין מנהג מוזר זה להתחפש?!

שנה שלימה אנחנו מחנכים אותם להיות כנים וישרים, ופתאום יום אחד מוותרים על הכול ועוטפים אותם במסכות?

תמיד משדרים להם 'תהיו אתם', 'אל תזייפו', ופתאום דוחפים אותם להיות דווקא מישהו אחר?

המחשבות נקטעות כשאתם מגיעים לגן ואת הדלת פותחת קוביה הונגרית חייכנית שמזכירה את הגננת אביטל.

אתה נפרד מהנסיכה שלך בחיבוק ונשיקה כשלידכם חולפים שוקולד פרה, עפיפון ושתי כלות.

אתה עושה את הדרך הביתה אפוף מחשבות. 'ואולי להתעטף במסכות זה לא רק יום אחד בשנה אלא בעצם... כולה?'

אולי פורים בא רק לחשוף את הסוד שאנחנו חיים בעולם של פוזות ומסכות, יחצ"נות ושואו, אבל מאחורי כל המייק-אפ,

הפוטושופ והחיוך המוקפד מסתתרים לפעמים דברים אחרים לגמרי?!

אתה חוצה את הכביש בצעדים מהירים כשמולך מגיח פתאום דינוזאור חמוד אווז בידה של אחותו האינדיאנית. חיוך

אוטומטי עולה על פניך למראה השילוב המעניין, אבל מחשבה מטלטלת מהדהדת בראש בכיוון אחרי לגמרי:

ואולי פורים בא בכלל לומר שאין גבול לדימיון? שאם רק נרצה ונאמין נגלה שהכול עוד אפשרי?

אולי החג הזה בא לגלות שאם חשבנו עד היום שיכזה אני 'זזה האופי שלי ואין מה לעשות', פתאום מתברר שאפשר לשנות את

הכול ולהיות משהו אחר לגמרי?

אתה מגיע הביתה ולוקח את התיק בדרך לעבודה. עוד יום שגרתי של משימות ופגישות מחכה לך, והרדיו ברכב מתעסק כדרכו

בבעיות הביטחוניות ובשאר פורענויות המתרגשות לבוא לעולם. אתה מתחיל בנסיעה ומדמיין באימה את הר המשימות הענק

שממתין לך במשרד ותחושה כבדה של מועקה מזדחלת לה בגרון. אתה מנסה לעשות בכוח סוויץ' מכל מה שראית רק לפני כמה

דקות אך החוויה הקסומה שעברת לא מרפה ממך. הפקק הקבוע של הבוקר מאפשר לך עוד כמה רגעי חסד עם עצמך בטרם

תישטף במירוץ היומי, וסימני השאלה חגים באוויר שסביבך: האם בהכרח החיים חייבים להיראות ככה? האם יש כאן גזירה

וגורל שלא ניתן לשנות?

או שאולי אם בעולמם של ילדים בוקר בהיר אחד יכול להפוך את הכול ולצבוע את העולם בגוונים אחרים, ייתכן שגם

למבוגרים עוד יש סיכוי? האם סוד ה'ונהפוכו' הוא משהו ייחודי לפורים, או שטמונה כאן גישה אחרת לחיים, תפיסת עולם

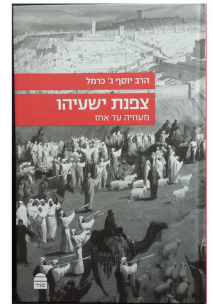
שאם נרצה באמת יכולה להאיר לנו באור חדש ומפתיע את השנה כולה?

חדש - "צפנת ישעיהו" מאת הרב יוסף כרמל

הנביא ישעיהו פעל באחת מהתקופות הסוערות והדרמטיות ביותר בחיי האומה הישראלית, תקופה של ציפייה למשיח שנשברה ברעש אדמה נורא, וחוללה גם מהפך רוחני ופוליטי. האור בקצה המנהרה הפציע שוב רק בימיו של חזקיהו. צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז מפגיש אותנו עם שלושה מלכים שעמדו בצומת היסטורי זה בתולדות עמנו: עוזיה, המלך שדרש את האלוהים אך לקה בצרעת בעקבות חטאו; יותם, המלך הצדיק ביותר בתולדות עמנו; ואחז, המלך אשר הכיר בקב"ה אבל לא האמין בהשגחתו.

בביאורו לנבואות ישעיהו, נצמד הרב כרמל, לדברי חכמינו וגדולי הראשונים, ומציע דרך מרתקת ללימוד תנ"ך בעקבות חז"ל. קריאה זו מבהירה את התכנית האלוהית ומבררת סוגיות עקרוניות באמונה. צפנת ישעיהו מגלה לקורא את משמעות הנבואות לדורו של הנביא ואת הרלוונטיות שלהן לדורנו.

לרכישה



חמדת האנציקלופדיה התלמודית

הפרשה בהלכה

וכל דם לא תאכלו

בערך דם (אנצ"ת כרך ז עמ' תכה) תמצאו ששיעור הדם שענושים עליו כרת הוא כזית (כ- 20 סמ"ק), אלא שבמקום אחד (יבמות קיד, ריש ע"ב) כתוב שהשיעור הוא רביעית (86 סמ"ק, יותר מפי 4).

בשו"ת בנין-ציון סי' מט נידונה שאלתו של חולה מסוכן שהרופאים קבעו שעליו לשתות בכל יום דם בהמה. כדי להצילו מאיסור כרת, רצה הר"י עטלינגר לקבוע שישתה פחות פחות משיעור, אך הוא נבוכ באשר לקביעת השיעור, אם הוא רביעית או כזית. יש שרצו לחלק בין דם צלול לבין דם קרוש, אבל הוא דוחה חילוק זה.

ליישוב "הסתירה" נשתמש בספר אחר שיצא לאור מבין כותלי "יד הרב הרצוג" (מו"ל האנצ"ת) - תלמוד בבלי עם שינויי נוסחאות. שם (מס' יבמות) נמצא שעל אף שבדפוס וילנא שלנו נדפס "אבל דם דעד דאיכא רביעית" (וכך בדפוס שונצינו וונציא



ששימשו מקור לדפוס וילנא), בכתבי היד (כולם - 6 במספר) נכתב: "עד דאיכא כזית". כך מופיע גם בבית-הבחירה של המאירי, ספר מהראשונים שטרם נתגלה בימי הר"י עטלינגר. אז סליחה מכל הפלפלים שנטלנו מהם מרגלית יקרה של תירוצים וחילוקים אפשריים, העיקר שניתן להוציא את האמת לאור באמצעות חקר הגירסאות.

רפואה והלכה

דם

וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ בְּכָל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם לְעוֹף וְלַבְּהֵמָה, כָּל נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל כָּל דָּם וְנִכְרְתָהּ הַיָּנֹן בְּיַמֶּיךָ [ויקרא ז כו-כז]

מתוך: א. שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, מהדורה חדשה תשס"ו, כרך ב, ערך דם, טורים 513 – 536

הדם במקרא, בחז"ל ובמחשבת ישראל

איסור אכילת דם מוזכר בתורה שבע פעמים [1], ומספר טעמים נאמרו על החזרה הרבה הזו [2]. חז"ל מנו חמשה לאווין בדם [3]. ואף שאיסור אכילת דם מוזכר פעמים אחדות בתורה, לא נמנה איסור זה במנין המצוות אלא בלאו אחד [4], והטעם הוא, שלא באו כל הלאווין אלא לאיסור דם באופנים שונים [5], ויתר הלאווין המוזכרים בדם, לדרשות אחרות נאמרו, ולא לאיסור דם עצמו [6]. איסור אכילת דם מיוחד הוא לתורת ישראל, ולא מצוי בין העמים האחרים.

ביסוד האיסור של אכילת דם נאמרו טעמים אחדים:

התורה עצמה ציינה את הטעם 'כי נפש הבשר בדם הוא', 'כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא', 'כי הדם הוא הנפש' [7]. המפרשים נתנו טעמים נוספים לאיסור אכילת דם - יש שכתבו, שהטעם הוא רפואי, שהדם קשה להתעכל ומזונו רע [8], או טעם רפואי-פסיכולוגי, שהדם הוא הנפש הבהמית, ואין ראוי לנו שנערב טבעה בטבענו, שאילו היינו אוכלים הדם היה מוליד בנפשנו אכזריות וגסות טבע [9]. אחרים כתבו, שעיקר הטעם לאיסור אכילת דם הוא להרחיק את עם ישראל מעבודה זרה, שכן מנהג עובדי האלילים היה לאכול את דם הקרבן, או שהיתה חוק לעובדי אלילים מן הזובחים לשדים, שהיו אוכלים סביב הדם אחר שזבחו להם [10], וכן נהגו לאכול דם כדי להתחבר לשדים ולהנבא מהם העתידות, והתורה הרחיקה אותנו ממנהג שפל זה [11]; ויש אומרים, שהרוצחים היו מנחשים באכילת לחם על ההרוג שלא ינקמו גואלי הדם [12]. יתר על כן, מנהג ישראל קודם מתן תורה היה לאכול דם והיו שטופים בזה, ולפי שהיו רגילים בו הרבה והיו קשים לפרוש, וכל שכן שהיה מביאם לידי עבודה זרה, הוצרכה התורה להזכיר איסורו כמה פעמים [13]. טעם אחר לאיסור אכילת הדם הוא, מפני שהדם ניתן לנו להיות על המזבח לכפר על נפשותינו, והוא חלק השם. ועוד, אחרי שהתיר הקב"ה לבני אדם לאכול בשר, לא התיר אלא גוף בעלי החיים, אבל הנפש שבהם תהיה לכפרה לאדם על ידי שיקריבוהו לקרבן, ואין ראוי לבעל נפש שיאכל נפש [14].

זריקת הדם מהווה כפרה וטהרה בעניינים שונים:

דם הקרבנות נזרק על המזבח, והוא עיקר הכפרה [15]; דם נזרק על המצורע לטהרתו [16]; דם נזרק על הבית המנוגע לטהרתו [17]; דם שזרק משה לכפר על בני ישראל לכריתת הברית עמם לפני מעמד הר-סיני [18]; דם נזרק על הכהנים לחנכם [19]; מתן הדם על המשקוף במצרים היה סמל לגאולה והצלה [20].

יצירת הדם - לפי חז"ל נוצר הדם בכבד [21], ומקורו של הדם הוא מהאם [22].
במינקת סברו מחז"ל שדם נעכר ונעשה חלב [23].

מחלות - עודף דם נחשב בחז"ל כמקור לכל המחלות [24], ומצב זה גורם לשחין [25].

תגובות לדם - ראיית דם יכולה לגרום לאנשים מסויימים שיתעלפו [26], ודבר זה נכון גם בימינו.
נפשו של אדם קצה מן הדם, ובכל זאת הפורש ממנו מקבל שכר [27].

פרטי דינים

אכילת דם - האוכל כזית [28] מן הדם במזיד חייב כרת [29], בשוגג חייב חטאת, ואם התרו בו - לוקה, ואין איסור דם בכלל חייבי מיתות בית דין [30]. שלוש כריתות אמורות בדם [31], לחייב כרת על דם חולין, דם קדשים, ודם כיסוי [32]. ואף על פי שכל המשקים שיעורם ברביעית, הואיל והתורה הוציאה איסור דם בלשון אכילה, שיעורו כאוכלים [33].

הגדרת הדם לעניין חיובו - חיוב כרת אינו אלא על דם שהנפש יוצאת בו, ונחלקו חז"ל אם הכוונה לדם כל זמן שמקלח, או מטיפה המשחרת ואילך [34], ולהלכה נפסק כל זמן שמקלח [35]. אבל אין חיוב כרת על דם התמצית, היינו הדם היוצא לאחר מיתה [36], ולא על דם האיברים, היינו כשפירש הדם מן האיבר ויצא לחוץ, אבל כל זמן שלא פירש מותר, ויש חולקים וסוברים שאף דם שלא פירש אסור [37].

דוגמאות לדם איברים: דם הלב, היינו הדם המובלע בבשרו, אבל הדם הכנוס בתוך חללו דינו כדם ממש [38]; דם הכבד, היינו אף שהכבד כולו הוא דם קרוש, וטעם דם לו - התורה התירתו [39]; דם הטחול, היינו אף על פי שיש בו מראה אדמומית ונראה

כריבוי דם, דינו כשאר בשר, ודווקא גוף הטחול, אבל דם היוצא ממנו אסור כמו כל דם האיברים [40], וכיוצא באלו [41], ואינו עובר עליהם אלא בלאו, ולוקה עליו [42].

יש מי שכתב, שאם הפריד בין עיקר הדם שמראהו אדום, לבין החלק הצלול והמימי, החיוב הוא רק על החלק האדום, ואין דין דם על החלק המימי; אבל כל עוד הם בחיבורם הטבעי, דין דם יש על כל החלקים, וכולם מצטרפים לשיעור [43].

הנאה - הדם מותר בהנאה [44], ואפילו דם קדשים מותר בהנאה [45], ואף מותר לעשות סחורה בדם [46].

קטן - גדולים מוזהרים על הקטנים, למונעם מלאכול דם [47].

גר - איסור אכילת דם נאמר בתורה במפורש גם בגר [48], לפי שבאיסור דם נאמר בפרשה 'בני ישראל', לכך הוצרך לרבות את הגר.

הותר מכללו - מחלוקת האחרונים היא, אם איסור דם נקרא הותר מכללו [49], או שאין איסור דם בגדר הותר מכללו [50].

מקורות הדם - איסור אכילת דם הוא בבהמה, חיה, עוף, כוי [51], ושלייל או בן פקועה, היינו עובר שנמצא במעי אמו לאחר שחיטתה, בין שהוא בן חי ובין שהוא בן ט', בין חי ובין מת [52], בין טמאים ובין טהורים [53]. אבל דם שרצים, דם דגים, דם ביצים [54], ודם חגבים - אין חייבים עליהם מן התורה [55]. ומכל מקום, כל דם המכונס במקום אחד, אפילו דם דגים וחגבים, אסור משום מראית עין, אלא אם הוא ניכר שבא מן המותר [56]; ויש מי שמתיר אפילו במכונס [57], ומכל מקום אינם אוסרים את תערובתם [58].

דם אדם אינו אסור מן התורה, ואיסורו מדברי סופרים, ומכיס עליו מכת מרדות [59]. דם אדם שבין השיניים מותר למוצו ולבלועו, אבל אם נשך ככר בשיניו ויצא דם על גבי הככר - צריך לגרדו [60]. נחלקו האחרונים, אם מותר למוצו ולבלוע דם המטפטף מאצבעו, או דם מילה [61]. אמנם בשבת אסור למוצו אפילו דם שבין שיניו [62].

דם כבשר - דם אינו בכלל בשר, ואינו אסור בחלב מן התורה [63], אבל אסור לבשל דם בחלב, או לאכול תבשיל כזה מדרבנן [64]. אם דם ובשר הם שני מינים לעניין ביטול בתערובת - נחלקו בזה האחרונים [65].

דם שנקרש מאליו אין חייבים עליו, שדם אינו עומד לאכילה אלא לשתייה, ואכילה שלא כדרכה היא, אבל אם הוא הקריש את הדם - החשיבו, וחייב על אכילתו [66].

דם שנקרש אינו לא אוכל ולא משקה, ואם חשב עליו לאוכלין - מטמא, חשב עליו למשקין - בטלה דעתו [67].

דם שבישלו או שמלחו - יש אומרים, שאינו עובר עליו, ואיסורו הוא מדרבנן בלבד; ויש אומרים, שחייבים עליו כרת [68].

דם היוצא מן החי - נחלקו תנאים אם בנוסף לאיסור דם יש בו אף איסור של דם מן החי, כדין איבר מן החי [69]. וכן נחלקו התנאים [70] והראשונים [71] בשאלה, אם גם בן נח חייב בדם מן החי, או שחייב רק באיבר מן החי. ומכל מקום דם מן החי אין בו שום טומאה, ולכן אין הכהנים צריכים להיזהר מלגעת או לטלטל דם מן החי, וגם אין חיוב קבורה של דם מן החי [72].

איסור 'לא תאכלו על הדם' [73] הוא לאו הכולל כמה אזהרות, והוא לאו שבכללות [74]. חמשה איסורי תורה כלולים בלאו זה, וחכמים הסמיכו לפסוק זה עוד שלושה איסורים [75].

בדין קבורת דם המת, יש כמה חילוקים - דם שיצא מחיים, אפילו קרוב מאד ליציאת הנשמה, ובשעת יציאת הנשמה פסק הדימום, אינו חייב בקבורה אפילו מדרבנן [76]; דם שיצא בשעת יציאת נשמה, ויש חשש שנבלע בו רביעית מדם הנפש, חייב בקבורה [77], וכן קוברים עמו את העפר הסמוך לו שנבלע בו הדם, וכן קוברים עמו בגדיו ומנעליו, אם יש לחוש שמא נבלע בהם דם הנפש, כגון בישראל שנמצא הרוג, וכל זה דווקא בגדים שהוא לבוש בהם, אבל אם ניתז מן הדם על שאר בגדים שאינו לבוש בהם, אין צריכים קבורה [78]; ודם שיצא לאחר מיתה, גם אם ודאי שלא יצא בשעת יציאת הנפש, חייב בקבורה מדרבנן [79]. דם המטפטף מן ההרוג, או מן היולדת, או ממי שמת בזמן ניתוח, בדרך נשיאתו - אין צריך לאסוף הדם לקוברו [80]. חולה שמת לאחר הניתוח בו ביום, וטרם הפשיט מעליו את הסדינים המגואלים בדם, אם ברור שמת מחמת שטף דם, יש מי שכתב שאין לחוש לאותם הדמים שעל הבגדים, ומותר לפושטם מעליו ולטהרו ולהלבישו תכריכים [81], ויש מי שחלק עליו [82].

מקורות והערות

[1] רמב"ם, ס' המצוות, שורש ט; רבנו בחיי, דברים יב כג. והמקומות הם: ויקרא יג יז; שם, ז כו; שם, יז יב; שם, יז יד; שם, יט כו; דברים יב טז; שם, יב כג-כד; [2] ראה חזקוני, ויקרא יז י; רמב"ן עה"ת, דברים יב כב. וראה להלן בטעמי איסור הדם; [3] כריתות ד ב. וראה בתו"ת, ויקרא פ"ג, אות מב, שיש יותר לאוין בתורה ביחס לדם, אלא שהם באו לדרשה, עיי"ש; [4] סהמ"צ ל"ת קפד; סמ"ג לאוין, קלו; חינוך מ' קמח. וראה במנ"ח שם; [5] ראה כריתות ד ב - חמישה מצבים שונים; [6] ראה רש"י כריתות ד ב, ד"ה ה' לאוין; תוס' בכורות טו א, ד"ה רק; [7] ויקרא יז יא; שם, יז יד; דברים יב כג. ובעניין דם ונפש ראה ברמב"ן, ויקרא יז יא, וכן ברמב"ן שם, יד, מה שהסביר את שלושת הפסוקים בטעם אחד. ואגב, יש להעיר, שמה שכתב שם הרמב"ן "כי ידוע ברוח אשר תחילתו מן הלב שהוא היולי לרוחות כולן", אין זה מובן לפי הידוע לנו כיום, שאין כלל רוח בלב, ומקום יצירת הדם הוא לא בלב כלל. וברבנו בחיי שם כתב: "אבל כל הדם הראשון שהוא דם קילוח נקרא דם הנפש", אבל אינו נפש עצמו, כי לא ימות בו אדם ובהמה אלא ברביעית אחרון"; [8] רמב"ם במו"נ, ג מח; [9] רבנו בחיי, דברים יב כג; רמב"ן, ויקרא יז יא; בעל העקדה, ויקרא, שם; החינוך, מ' קמח; [10] רמב"ם, מו"נ ג מו; רד"ק, יחזקאל לג כה; [11] א"ע, ויקרא יט כו; רמב"ם, מו"נ ג מו; "כי הדם היה טמא מאד בעיני הצבא"ה, ועם כל זה היו אוכלים אותו, מפני שהיו חושבים שהוא מזון השדים, וכשאכל אותו מי שאכלו כבר השתתף עם השדים ויבואוהו ויודיעוהו העתידות, כמו שידמו ההמון ממעשי השדים, והיו שם אנשים שהיה קשה בעיניהם אכילת הדם כי הוא דבר שימאסהו טבע האדם, והיו שוחטים בהמה ומקבלים דמה בכלי או בחפירה, ואוכלים בשר השחיטה ההיא סביב דמה, והיו מדמים במעשה ההוא שהשדים יאכלו אדם אשר הוא מזונם והם יאכלו הבשר, ובה תהיה האהבה והאחוה והרעות להם, בעבור שאכלו כולם על שולחן אחד ובמושב אחד, ויבואו להם השדים ההם לפי מחשבתם בחלום ויגידו להם העתידות ויעילו להם, אלו כולם דעות שהיו נמשכים אחריהם בזמנים ההם ובחרים אותם, והיו מפורסמות

לא היה ספק לאחד מן ההמונים באמיתותם, ובאה התורה השלימה ליועיה, להסיר אלו החוליים הנאמנים ואסרה אכילת הדם, ועשתה חיזוק באיסורו כמו שעשתה בעבודה זרה בשווה וכו'". וראה ברמב"ן, ויקרא יז יא, מה שכתב על המו"נ. וראה עוד ברמב"ן, דברים יב כב, ומה שהעיר על כך האברבנאל. וראה משנה חולין, מא א - אין שוחטין לגומא, שלא יחקה המינים; [12] חזקוני, ויקרא יט כו; בעל הטורים, שם. וראה רש"י על התורה, שם; [13] רבנו בחיי, דברים יב כג. וכן כתב רש"י שם, שהיו שטופים בדם לאוכלו, ומקורו בספרי שם (עו): מגיד שהיו שטופים בדם קודם מתן תורה. וראה עוד ברמב"ן, דברים יב, סוף פסוק כב; [14] רמב"ן, ויקרא יז יא, ועיי"ש באריכות. וראה עוד ברש"י, שם. וראה עוד טעמי ראשונים שונים שהובאו בתו"ש, ויקרא ג, אות' נ, נח; [15] דיני קבלת הדם, הולכתו וזריקתו סוכמו ברמב"ם, מעשה הקרבנות ה א-י; [16] ויקרא יד ז; רמב"ם, טומאת צרעת יא א; [17] ויקרא יד נא; רמב"ם, טומאת צרעת טו ב; [18] שמות כד ח. וראה כריתות ט א; רמב"ם, איסורי ביאה יג א; [19] שמות כט כ. ובאופן כללי ראה ברמב"ם, מו"נ ג מו: "... וטהרה [התורה] הדם, ושמה אותו מטהר מה שיגיע בו, והזייתו על אהרן ועל בגדיו וקדש הוא ובגדיו, וציותה להזותו על המזבח, ושמה העבודה כולה לשופכו שם לא לאוספו, ואמר ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר', ושם יישפך, וכמו שאמר 'ואת כל הדם ישפוך וגו', וידם זבחיך ישפך על מזבח ה' אלקיד', וציווה לשפוך דם כל בהמה שתישחט אע"פ שאינה קרבן, אמר על 'הארץ תשפכנה כמים', ואח"כ הזהיר מלהתקבץ סביבו ולאכול שם, אמר 'ולא תאכלו על הדם' וכו'"; [20] שמות יב יג; [21] בכורות נה א; [22] נידה לא א; [23] בכורות ו ב; ו תנחומא, תזריע, ג. וראה באנציקלופדיה הלכתית-רפואית, מהדורה א, ע' הנקה; [24] ב"ב נח ב; [25] בכורות מד ב; ויקרא רבה, טו ב; [26] שו"ע, יו"ד א ב; [27] מכות כג ב. וראה רש"י עה"ת דברים יב כג; [28] חולין פז ב; כריתות יד א; רש"י, עירובין ד א, ד"ה שיעורין; רמב"ם, מאכלות אסורים ו א; [29] משנה כריתות ב א; רמב"ם, מאכלות אסורים ו א; [30] משנה מכות יג א; רמב"ם, סנהדרין יט א; [31] ויקרא ז כז; שם, יז י; שם, יז יד; [32] כריתות ד ב. וראה במשך חכמה על הפסוק, ויקרא יז י, בדבר הלשון 'והכרת' שמיוחס לה' בעצמו. וראה בתורת כהנים פרשה ה, ד 'ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם', פונה אני מכל עסקי ועוסק אני בו; [33] מנ"ח, מ' קמח. וראה באריכות בשו"ת בנין ציון ח"א, סי' מט-נד; [34] כריתות כב א, וראה שם ברש"י, רגמ"ה, שטמ"ק, רמב"ם בפיהמ"ש, וחידושי הר"ן חולין לו א, ד"ה תדבר"י; [35] רמב"ם, מאכלות אסורות ו ג. וראה באנציקלופדיה תלמודית, ע' דם (א) הע' 53; [36] משנה כריתות כ ב; רמב"ם, מאכלות אסורות ו ד; [37] ראה בפרטי דיניי באנציקלופדיה תלמודית, ע' דם (א), עמ' תל-ב; [38] ראה אנציקלופדיה תלמודית, ע' דם (א), עמ' תל-ג; [39] חולין קט ב, וברש"י שם; [40] ראה טושו"ע, יו"ד עד א; רמב"ם, מאכלות אסורות ו ט; תוס' חולין קיא א, ד"ה אבל; [41] ראה באנציקלופדיה תלמודית ע' דם (א), אות ו, על איברים אחרים; [42] בכורות כא ב; רמב"ם שם; טושו"ע, יו"ד סז א; [43] הרב צ. שכטר, מסורה, א, ניסן תשמ"ט, עמ' מד. וראה בסי' שמירת שבת כהלכתה מהדו"א פ"יט הע' נה; [44] פסחים כב א; רמב"ם, מאכלות אסורות ח טו; [45] תוס' פסחים שם, ד"ה מה מים; [46] שו"ת נוביית חיו"ד סי' סב; שו"ת חת"ס חיו"ד סי' קל. וראה עוד בשו"ת כללים, מע' הסמ"ד, כלל ה; [47] תו"כ ויקרא יז יב; יבמות קיד א; [48] ויקרא יז ח; [49] צ"ח פסחים כג ב, ד"ה יתב, מפני שמותר בדגים וחגבים; [50] מהר"ם חלוואה, פסחים כג ב. וראה עוד בקרן אורה, זבחים קו ב; [51] כריתות כא א, טור יו"ד סי' סו; שו"ת שם, סק"א. וכו' הוא כלאים הבא מבהמה טהורה עם חיה טהורה - רמב"ם, מאכלות אסורות א יג. וראה חולין פ א, מחלוקת חכמים בהגדרת בעל חיים זה; [52] משנה חולין עד א; רמב"ם, מאכלות אסורות ו ה; טושו"ע, יו"ד סו א. ולהלכה אף חייבים עליו כרת, וראה אנציקלופדיה תלמודית, ע' דם (א), עמ' תכז-ח, וע' בן פקועה, עמ' שעא(2); [53] משנה כריתות כ ב; רמב"ם, מאכלות אסורות ו א; [54] יש אומרים שהם ביצי איל ושור, ויש אומרים שהם ביצי תרנגולת - רש"י ותוס' כריתות, שם. וראה באריכות פרטי דיניי באנציקלופדיה תלמודית, ע' דם ביצים; [55] תו"כ ויקרא יז יב; כריתות, שם; רמב"ם, שם; טושו"ע, יו"ד סו א; [56] רש"י כריתות כא ב; ראב"ד, מאכלות אסורות ו א; טושו"ע, יו"ד סו י. וראה באנציקלופדיה תלמודית ע' חשד, עמ' תשט-יב; [57] רמב"ם, מאכלות אסורות ו א, וראה במ"מ שם; [58] רשב"א בתוה"א, בית ג, שער ה; רמ"א, יו"ד סו י; [59] רמב"ם, מאכלות אסורות ו ב. וראה בתנא דבי אליהו רבה פט"ו הי"ג, שלשיטתו דם אדם אסור מן התורה, וראה בשיטתו בתו"ש ויקרא, ז אות קפא. וראה באנציקלופדיה תלמודית, ע' דם (א), עמ' תכח-ט, בדיני דם אדם שפירש; [60] כתובות ס א; רמב"ם, מאכלות אסורות ו ב; טושו"ע, יו"ד סו י. וראה רש"י ותוס' כתובות, שם, מחלוקת בטעם ההיתר בדם שבין השיניים; [61] ראה דרכ"ת יו"ד, סי' סו סקס"ח; [62] מג"א סי' שכח סוסקני"ג; שו"ע הרב, או"ח שכח נד; מ"ב, סי' שכח סוסקמ"ז; [63] חולין קיג ב; רמב"ם, מאכלות אסורות טו ט; טושו"ע, יו"ד פז ו; [64] חכמת אדם, מו. וראה מה שכתב בנידון בשו"ת אגרות משה חיו"ד ח"א סי' לו; [65] שו"ת יו"ד, סי' סט סקני"ז; גליון מהרש"א שם; דרכי תשובה יו"ד, סי' צח סק"א; [66] חולין קכ א. וראה שם בחידושי הר"ן; ירושלמי שבעות ג ב; [67] תוספתא טהרות, פ"ב; רמב"ם, טומאת מת א יט; [68] הסוגיא היא במנחות כא א. וראה המקורות של הראשונים והאחרונים שנחלקו להלכה בכך - באנציקלופדיה תלמודית, ע' דם (א), עמ' תלה-ז; [69] סנהדרין נט א; [70] סנהדרין, שם; [71] שיטת רש"י בראשית ד, שחייב, והרמב"ן שם, חולק עליו ופוסק שבן נח פטור מדם מן החי, על פי סנהדרין נט א, ובראשית רבה, לד ז. וראה ברא"ם על רש"י הנ"ל. ולהלכה נפסק שבן נח מותר לכתחילה בדם מן החי - רמב"ם, מלכים ט י, ובכ"ס"מ שם. וראה באנציקלופדיה תלמודית, כרך ג, נספח לערך בן נח; [72] הגר"ח"פ שיינברג, הובאו דבריו בסי' בדמ"ח חיי, עמ' 59; [73] ויקרא יט כו; [74] סנהדרין סג א, ובתוס' שם; רמב"ם, סנהדרין יח ג; [75] ראה באנציקלופדיה תלמודית, ע' אכילה על הדם. וראה במו"נ, ג מו, שהוסיף הרמב"ם עוד פירוש על פסוק זה; [76] ראה בשו"ת שבט הלוי, ח"ה, סי' קעט; [77] ראה שו"ע, יו"ד ששד ד, ובשו"ת שם, סק"א; [78] חכמת אדם קנו י; [79] שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קיב; [80] גשר החיים, ח"א פ"א, סע' ה-ז. וראה שם בדיני דם היולדת שמתה, וראה עוד בדיניי אלו בשו"ת צ"ץ אליעזר, ח"א סי' ע; [81] שו"ת צ"ץ אליעזר, שם; [82] הגר"ש"ז אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם, חיו"ד, סי' ששד אות א. וראה עוד בשו"ת שבט הלוי, ח"ה, סי' קעט.

הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן, יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה"

הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניצבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח וביורור מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פיסקלית ומוניטרית, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישיות, זכויות אזרח ועוד ועוד. זכה בפרס הרב קוק ובפרס הרב ישראלי של מכון ארץ חמדה.



לרכישה

המרד בכרם ביבנה

בירושלמי במסכת ברכות (פ"ד ה"א) מובא מעשה במרד תלמידים כנגד רבן גמליאל, וזו לשונו בשינויים קלים: "ומעשה בתלמיד אחד שבא ושאל את רבי יהושע תפלת הערב מהו? אמר לו רשות. בא ושאל את רבן גמליאל תפלת הערב מהו? אמר לו חובה. אמר לו והא רבי יהושע אמר לי רשות?! אמר לו למחר כשאכנס לבית הוועד עמוד ושאל את ההלכה הזאת. למחר עמד אותו תלמיד ושאל את רבן גמליאל תפלת הערב מהו? אמר לו חובה, אמר לו והא ר' יהושע אמר לי רשות?! אמר רבן גמליאל לר' יהושע את הוא אומר רשות? אמר לו לאו. אמר לו עמוד על רגליך ויעידו בך! והיה רבן גמליאל יושב ודורש ורבי יהושע עומד על רגליו, עד שריננו כל העם ואמרו לרבי חוצפית המתורגמן הפטר את העם. אמרו לרבי זינון החזן אמור, התחיל ואמר, התחילו כל העם ועמדו על רגליהם, ואמר לו [נחום ג,יט] 'כי על מי לא עברה רעתך תמיד'. הלכו ומינו את רבי אלעזר בן עזריה בשיבה, בן שש עשרה שנה ונתמלא כל ראשו שיבות. והיה רבי עקיבא יושב ומצטער ואמר לא שהוא בן תורה יותר ממני אלא שהוא בן גדולים יותר ממני, אשרי אדם שזכו לו אבותיו אשרי אדם שיש לו יתד במי להיתלות בה, וכי מה היתה יתידתו של רבי אלעזר בן עזריה שהיה דור עשירי לעזרא... מיד הלך לו רבן גמליאל אצל כל אחד ואחד לפייסו בביתו".

הירושלמי ממשיך ומספר כיצד נעשה הפיוס. וז"ל המשך הירושלמי בתרגום חופשי: "הלך אצל רבי יהושע ומצאו כשהוא מייצר מחטים. אמר לו מכך אתה מתפרנס? אמר לו ורק כעת ראית צורך לדעת זאת?! אוי לו לדור שאתה פרנסו! אמר לו רבן גמליאל נעניתי לך וציערתי אותך! מחל לו רבי יהושע, ושלחו להודיע לרבי אלעזר בן עזריה שהוחלט להחזיר את רבן גמליאל למעמדו הקודם. ושלחו אליו כובס אחד ויש אומרים שהיה זה רבי עקיבא. אמרו לו השליח: מי שהוא 'מזה בן מזה' – יזה! (מי שהוא כהן בן כהן, ועוסק בהזאת מי חטאת לטהר מטומאת מת - ימשיך לעסוק בכך!), מי שאינו לא מזה ולא בן מזה יאמר למזה בן מזה מימך מי מערה ואפרך אפר מקלה?! (כלומר שרבי אלעזר בן עזריה שאין לו שלשלת דורות רצופה בהנהגת הצבור אינו יכול לזלזל בהנהגותיו של רבן גמליאל ולהחליפו) – אמר לו רבי אלעזר בן עזריה נתרציתם (למחול לרבן גמליאל)? אני ואתם נשכים לפתחו (של רבן גמליאל להחזירו לנשיאותו)! אעפ"כ לא הורידוהו לרבי אלעזר בן עזריה מגדולתו אלא מינו אותו אב בית דין".

מעשה זו מופיע בשינויים קלים גם בסוגיית הבבלי במסכת ברכות (דפים כז-כח), והבבלי מסיים שהתלמיד שבעקבות שאלתו התעורר המרד היה רבי שמעון בן יוחאי. המעשה מעורר תמיהות רבות. המשניות כולן מלאות במחלוקות חכמים, ובדרך כלל היו התנאים נוהגים כפי שראו לנכון לפי הבנתם או כפי שקבלו מרבותיהם. ומדוע כעס רבן גמליאל על רבי יהושע שהורה שתפילת הערב היא רשות? ומדוע חשש רבי יהושע לומר את דעתו בענין זה ברבים?

התלמיד ששאל

שאלת מפתח שיש להתמקד בה היא מסורת הבבלי שהתלמיד ששאלנו גרמה להתעוררות המרד הוא ר' שמעון בן יוחאי.

בסדר תנאים ואמוראים, שהוא חיבור קדום מתקופת הגאונים, כתוב בנוסחה המובאת במחזור ויטרי (בפירוש לפרקי אבות במשניות הגדולות בהוצאת וילנא)¹: "כל סתם משנה כר' מאיר היא, כל סתם ברייתא ר' נחמיה, סתם ספרא ר' יהודה בר אלעי, סתם ספרי ר' שמעון בן יוחאי, וכולהו אליבא דר' עקיבא. והן תלמידי ר' עקיבא, ולא ראו ר' עקיבא ולא היו עמו בדור אחד, אלא הפליגו על דעתו". לפי מסורת זו, רשב"י לא ראה כלל את רבי עקיבא שמוזכר כדמות מרכזית במרד כנגד רבן גמליאל, ואם כן בוודאי שלא ראה כלל את רבי יהושע שהיה בדור שקדם לרבי עקיבא.

ואמנם, נוסחה כעין זו בסדר תנאים ואמוראים ראה החיד"א בספר הפליאה שבספר הקנה, והקשה שבמסכת יבמות (דף סב, ב) משמע² שהיו תלמידיו ממש של ר' עקיבא, ולכן כתב שדברים אלו נכתבו על ידי תלמיד טועה. אולם המגיה לפרוש מחזור ויטרי כתב שקשה לומר שדברי תלמיד טועה נכתבו בסגנון דומה בכמה מקומות. גם מהקדמת הרמב"ם לפרוש למשנה משמע שלא יתכן שרשב"י היה התלמיד ששאל את רבי יהושע. שם מונה הרמב"ם את רבי עקיבא בדור השני של התנאים, את רבי מאיר בדור השלישי, ואלו את רשב"י בדור הרביעי. שם עדין נקט הרמב"ם שלמרות הפרש שתי הדורות רשב"י היה תלמיד ממש לרבי עקיבא. אלא שהרמב"ם מונה שם את רבי יהושע בדור הראשון של התנאים. ומתבקש שלפי הפרש דורות כל גדול לא יתכן שרשב"י היה התלמיד ששאל את רבי יהושע. הבנה זו מתבקשת ביתר שאת מהקדמת הרמב"ם ליד החזקה, שם כבר לא מונה הרמב"ם את רשב"י כתלמיד של רבי עקיבא. ושם נקט הרמב"ם שהמקורות התנאיים והסוגיות שמהן משמע שרשב"י היה תלמיד ממש של רבי עקיבא אינן כפשוטן, ויש להבינן במשמעות סמלית. וברור שאם רשב"י היה בדור מאוחר ולא למד מרבי עקיבא, הרי שלא היה בדורו של רבי יהושע ולא שאל אותו שאלה זו.

לפי הבנת ספר סדר תנאים ואמוראים ולפי הבנת הרמב"ם, ומסתבר שלפי הבנת מפרשים נוספים שנקטו כמוהם, כאשר הבבלי מציין שהתלמיד ששאלנו עוררה את המרד הוא רשב"י, הבבלי מרמז לנו שהדבר לא יתכן מבחינה היסטורית, ומדובר במעשה סמלי שיש להתבונן במשמעותו שמסתתרות בו.

רבן גמליאל ורבי יהושע נחלקו בענין תפילת ערבית הרגילה, ובמחלוקת זו לא נמנע רבי יהושע מלגלות את דעתו ברבים. אלא שהם נחלקו גם לגבי תפילת ערבית במשמעות הסמלית שלה, ורבן גמליאל התנגד מתחילה בכל תוקף שרבי יהושע יגלה את דעתו בענין זה, ובכך דן המעשה הסמלי. לאחר שרבן גמליאל חזר בו, שלחו אליו 'כובס' להחזירו לנשיאותו, ויש אומרים שהיה זה רבי עקיבא. המעשה מציין זאת משום ששיטת 'הכובס' ושיטת ר' עקיבא קשורות למשמעות הסמלית של תפילת ערבית, וכדלקמן.

נקאי - הכובס

הזכרת הכובס מרמזת לברייתא מופלאה שבסוגיית הירושלמי במעשר שני (פ"ה, ה"ב). בסוגיה מובאת ברייתא ובה חישובי מרחק וזמן, ש**מפליא לכאורה** שהסוגיה אינה מודעת לכך שהם לא יתכנו במציאות שהיתה מוכרת גם להם. ומסופר שם, שבנות ציפורי היו עולות ושובתות בבית המקדש ומשכימות (למחרת בבוקר) לקציצת התאנים לפני כל אדם אחר, ובנות לוד היו לשות עיסתן בערב

שבת ועולות ומתפללות ויורדות עד שלא יחמיצו. במאמר "**המחילות הגנוזות**" התבאר שהעובדה הברורה שהדבר לא יתכן במציאות היא אמצעי מכוון! והיא נועדה לרמוז שהסוגיה מדברת בשפה סמלית של 'לימוד זכות' על הדמויות השונות שבעם ישראל. יש הסוברים שכדי לקצר את הדרך לגאולה צריך להשתדל מאוד בעמל המלאכות; ויש הסוברים להיפך שכדי לקצר את הדרך לגאולה צריך להשתדל מאוד בעמל התורה והתפילה. כל דמות מצדיקה את עצמה ומקטרגת במידה מסוימת על חברתה. אך בראייה נכונה ניתן לראות כל אחת מהן כמי שמקצרת את הדרך לגאולה. ולפי אותה 'ראיה זכה' אפשר להחשיב את ההשכמה לקציצת התאנים - להשכמה ל'שביתה בבית המקדש', ואת לישת הבצק - ל'תפילה' באמצעות 'עמל הכפיס'; משום שרצונם הפנימי של אותם עמלים הוא לקצר את הדרך אל הגאולה.

הספור הפלאי הראשון שבברייתא הוא על דמות שנקראת נְקָי, ובמאמר "**המחילות הגנוזות**" התבאר שלפי כללי הכתיב של ימינו שמו של נְקָי מאוית נְקָאי, וכך הוא מופיע באגדות אחרות. וכשם ש'נְקָאי' עוסק בבנייה כך נְקָאי עוסק בניקיון. מהשוואת האגדות השונות עולה ש'נְקָאי קרוי גם בשם 'הוא סבא', והתוספות במסכת חולין (ו, א) כתבו שיש דעה שהוא אליהו הנביא. לקישור בין נְקָאי לבין אליהו הנביא יש סיוע מנבואת מלאכי (ג, א-כד):

"הֲנִי שֶׁלַח מְלֶאכֶי וּפְנֵה דָרְךָ לְפָנַי וּפְתָאֵם יָבֹא אֶל הַיְקָלוֹ הָאֲדוֹן אֲשֶׁר אֲתֶם מְבַקְשִׁים וּמְלֶאכֶי הַבְּרִית אֲשֶׁר אֲתֶם חֹפְצִים הִנֵּה בָּא אָמַר ד' צ-באות: ומי מְכַלְכֵל אֶת יוֹם בּוֹאוֹ וְיָמֵי הַעֲלָמָה בְּהֶרְאוֹתָו כִּי הוּא כָּאֵשׁ מְצַרֵּף וְכִבְרִית מְכַבְּסִים: וְיֵשֶׁב מְצַרֵּף וּמְטַהֵר... וְהָשִׁיב לֵב אֲבוֹת עַל בְּנֵים וְלֵב בְּנֵים עַל אֲבוֹתָם פֶּן אֲבֹא וְהִפְתִּיתִי אֶת הָאָרֶץ חֵרֶם:"

אליהו מפנה ומצרף ומטהר ומכבס (**כְּבִרִית מְכַבְּסִים**) את הדרך לפני בוא יום ד' שבו יתגלה המשיח. אליהו הנביא הוא 'הכובס' שמשׁיב את הלבבות, מגלה לעמלי התורה שעמלי המלאכות אינם רחוקים מהם אלא הם אנשים טהורים ש'עמל כפיהם' נחשב ל'תפילה' המקצרת את הדרך אל הגאולה.

והתבאר במאמר שבהמשך אותה ברייתא מובא רמז סותר, ולפיו אדרבא, העיסוק המרובה במלאכות יוביל אל הגלות, ואילו עמל התורה הוא זה שיוביל אל הגאולה. והברייתא מותירה את השאלה מהי הדרך הנכונה - ללא הכרעה. שאלה זו מרומזת במעשה המופלא ב'תפילת ערבית' והיא מרומזת במסכת ראש השנה במעשים בקבלת עדויות של ראיית הלבנה, וכדלקמן.

שחרית במזרח וערבית במערב

במסכת ראש השנה (דף כה, א) דנה הסוגיה בעדים שהעידו שהם ראו שני מראות, ולפי פשטות עדותם הם ראו את הירח (של החודש הקודם) בבוקר ואת הירח (של החודש הבא) במוצאי היום; ראיית שני המראות בהפרש זמן כה קצר חורגת ממנהגו של עולם. וז"ל הסוגיה:

"משנה. מעשה שבאו שנים, ואמרו: ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב. אמר רבי יוחנן בן נורי: עדי שקר הם. כשבאו ליבנה קיבלו רבן גמליאל... גמרא. תניא, אמר להם רבן גמליאל לחכמים: כך מקובלני מבית אבי אבא: פעמים שבא בארוכה, ופעמים שבא בקצרה."

רבי יוחנן בן נורי טען שהם העידו על דבר שלא יתכן במציאות ולכן הם עדי שקר, ואילו רבן גמליאל טען שהדבר יתכן. במאמר הקודם "**שחרית במזרח וערבית במערב**" הובאו דברי הרמב"ם בפרושו למשנה שכתב ש"כל מי שמבין ומשכיל ובעל הבחנה אנושית!" - יודע שדבר כזה לא יתכן! והוא שם האופן שהרמב"ם ביאר את מחלוקתם ההלכתית. והתבאר שמשפטות הירושלמי משמע לכאורה שרבן גמליאל נקט שהדבר יתכן במציאות, אלא שברור לירושלמי כפי שנקט הרמב"ם - שכל בעל הבחנה אנושית יבין שהדברים אינם כפשוטם, ושזהו קושי מכוון שמרמז שבמשנה משולב פן הלכתי ופן סמלי. המשנה דנה בעדות ראיית 'הלבנה הגשמיית' ואגב כך היא דנה בעדות ראיית 'הלבנה הסמלית' - שהיא כנסת ישראל שנמשלה ללבנה. העדות 'ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב' מרמזת לברייתא המופלאה של 'הכובס'. והעדים מעידים שהם ראו את 'עם ישראל' (שנמשל ל'ירח') בתפירתו! שכן אותם אנשים שיוצאים לעמול בשדותיהם מבוקר עד ערב, הם בעצם אנשים ש'מתפללים' באמצעות 'עמל כפיהם'. ומי שמשכים בשחר לעמול בשדהו במזרח, הוא 'באופן סמלי' מתפלל תפילת 'שחרית' במזרח, וכשהוא ממשיך לעמול בשדהו בערב במערב הוא 'באופן סמלי' מתפלל תפילת 'ערבית' במערב. וזו המשמעות הפנימית של דברי רבן גמליאל שקיבל עדות זו: "כך מקובלני מבית אבי אבא: פעמים שבא בארוכה, ופעמים שבא בקצרה". והיינו, שריבוי 'עמל המלאכות' נחשב לריבוי 'תפילה', והוא 'מחילה' שמקצרת את הדרך לגאולה. וכפי שנקט נקאי הכובס באותה ברייתא פלאית.

ה'מחטים' של רבי יהושע

המעשה שמספר שרבן גמליאל נקט ש'תפילת ערבית' היא 'חובה', מרמז ל'קבלת העדות' הזו. ולפיו, רבן גמליאל נקט אז ש'חובה' על כל החכמים לחנך את התלמידים, ש'עמל המלאכות' הוא סוג של 'תפילה', ו'חובה' להשתדל במלאכות כל היום ואף בערב, וש'תפילת ערבית' שכזו היא 'חובה'. וכאשר נודע לרבן גמליאל, שרבי יהושע התיר לתלמיד (רשב"י) ששאל אותו באופן פרטי הנהגה שונה, רבן גמליאל הכריח אותו לחזור בו בפומבי.

במהלך ה'מרד' כנגד שיטת רבן גמליאל הושיבו את רבי אלעזר בן עזריה בראשות הישיבה. וכשהלך רבן גמליאל לפייס את רבי יהושע בביתו, הוא גילה להפתעתו שרבי יהושע מתפרנס בדוחק מעשיית מחטים. מעשים אלו מרמזים על פגמים שבשיטת רבן גמליאל הישנה, ולפיה עמל המלאכות עד הערב ('תפילת ערבית') הוא 'חובה', משום שהוא יקצר את הדרך ל'גאולה', ותקרוב העת שכל ישראל יעמלו בתורה. נכונותה של שיטה נמדדת כאשר אפשר לטעום מפירותיה עוד לפני הקץ, ורבי אלעזר בן עזריה ו'עיסוקו' של רבי יהושע מסמלים את כשלון השיטה.

רבי אלעזר בן עזריה מסמל את ה'עשירי' שיש לו די והותר, ובאופן אישי הוא יכול לטעום כבר מפירות הגאולה ולהיות כל היום בבית המדרש. אך מכיוון ש'תפילת ערבית' באמצעות המלאכות היא 'חובה', הוא עוסק במלאכות כל היום, ואינו 'טועם' מפירות הגאולה. עיסוקו של רבי יהושע בייצור מחטים מסמל את ה'עני', שבאמצעות מלאכותיו מצליח לפתוח פתח כ'חודו של מחט' בהבאת הגאולה. אלא שה'מחילה' וה'פתח' שדרכם תגיע הגאולה צריכים להיות גדולים, ו'חודו של מחט' שרבי יהושע מצליח לייצר הוא זניח. ונראה פשוט, שאילו היה רבי יהושע יושב בבית המדרש ועוסק בתורה, וודאי שעמלו בתורה היה מועיל יותר להבאת הגאולה.

הטענה שטוען רבי יהושע כלפי רבן גמליאל - "אוי לו לדור שאתה פרנסו!" היא טענה כלפי דרכו החינוכית של רבן גמליאל. יש עמלי תורה רבים שמצליחים מאוד בעמל התורה, אך הצלחה זו אינה עומדת להם בעמל המלאכות. ומה התועלת בכך שיעמלו במלאכות עד הערב. וכי לא עדיף שיוותרו על 'תפילת ערבית' סמלית שכזו, ולקראת סוף היום ייכנסו לבית המדרש ויעמלו בתורה. רבן גמליאל הודה לדברי רבי יהושע והסכים שהוא ציער אותו, ושהוא לא ידע גם בצער שאר הדור. וחזר בו והסכים שאפשר להורות לתלמידים ש'תפילת ערבית' (באמצעות המלאכות) היא רשות.

חזרת רבן גמליאל

חזרת רבן גמליאל מרומזת במעשה שני המובא בהמשך המשנה בראש השנה (דף כה, א) "ועוד באו שנים ואמרו: ראינוהו בזמנו, ובליל עיבורו לא נראה, וקיבלו רבן גמליאל. אמר רבי דוסא בן הורכניס: עדי שקר הן; היאך מעידים על האשה שילדה, ולמחר כריסה בין שיניה? אמר לו רבי יהושע: רואה אני את דבריך. שלח לו רבן גמליאל: גזרני

עליך שתבא אצלי במקלך ובמעוטיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך. הלך ומצאו רבי עקיבא מיצר. אמר לו: יש לי ללמוד שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי, שנאמר אלה מועדי ד' מקראי קדש אשר תקראו אתם - בין בזמן בין שלא בזמן, אין לי מועדות אלא אלו..."

במאמר **"ראינוהו בזמנו"** התבאר הקשיים שבמשנה זו, והתבאר שגם שם משולב פן סמלי בפן ההלכתי. והתבאר שהמעשה השני שבמשנה חולק על קודמו. ידועים דברי הזוהר חדש (פרשת נח דף מ, א): **"דאי יחזרון בתשובה רישי כנישתא או חדא כנישתא בזכותם יתכנש כל גלותא"**. העדות שבמעשה השני סבורה שאדרבא יש להרבות ב'תורה' וחזרה בתשובה משמעותה להתייחס לעמל הכפיים' כמו ל'הכרח' שיש לברוח ממנו ולמעט בו, ומכיוון שנראתה 'קהילה' שנוהגת כך, אפשר להעיד שראינו את **המשיח בא**. ידוע מאמר החכם - ההכרח לא ישובח ולא יגונה. העדות **שבמעשה השני** רואה בעמל הכפים הכרח, ולפיכך היא אינה מגנה אותו, אך גם **אינה משבחת אותו ואינה מחשיבה אותו ל'תפילה'**; וזו כוונת תחילת העדות השניה באומרה **"ראינוהו בזמנו"**. והיינו, שראינו קהל מעם ישראל (שנמשל ל'ירח') עמל בחוץ בשדות ובשווקים **בזמן** שבו הוא היה **חייב** לעמול לצרכיו ההכרחיים; כל אחד **"בזמנו"** הקצוב לו, שהרי הצרכים ההכרחיים של כל אדם אינם דומים זה לזה. וסוף העדות נאמר בלשון של קביעה - **"ובילילי עבור לא נראה"**. והיינו שקהל זה מעם ישראל **"לא נראה"** ב'לילי' בחוץ כשהוא מוסיף לעמול. וזאת משום שצריך להקדיש את הלילה לריבוי והוספה בלימוד תורה, ורבי זה 'יוליד' כביכול את האדם במציאות חדשה שבה לא יהיה חייב עוד להרבות בשעות המלאכה, ויוכל להרבות בתורה.

ואמנם המשמעות הפשוטה של 'ליל עבורו' היא מוצאי יום ל' לחודש, משום שיום ל' הוא היום שנוסף ליחודש מעובר'. אולם הקשיים שבמעשה השני מרמזים ש'ליל עבורו' מופיע שם בעיקר ב'משמעות סמלית', והיינו ש'הלילה' הוא הזמן שבו מתאפשר לאדם ל'התעבר' ולחזור ולהיוולד כביכול במציאות חדשה, שבה יוכל להרבות בתורה.

מי שהחליט שהוא רוצה להיות מעוסקי התורה, החליט שיתפילת ערבית' באמצעות המלאכות היא 'רשות'. והיה עמל בסוף היום בתורה, ובכך הוא גילה היכן נמצא רצונו העיקרי והיכן הוא משווע להיות. הקב"ה היה רואה את השתדלותו ושומע שוועתו והיה מגלגל לפתחו הזדמנויות להשתלב במקומות עבודה שבהם יוכל למעט בעסק ולהרבות בתורה, ולא יהיה חייב עוד לעבוד במשך כל שעות אור היום, אלא יוכל להיכנס לבית המדרש לכמה שעות. ובמשך הזמן יתרבו שעות אלו עד שיתכן ואולי יתאפשר לו ללמוד כל היום. ואם לא יזכה לכך בעצמו, יזכו לכך הבנים שיוולדו לו.

כאשר רבן גמליאל קיבל את העדות השניה, הוא חזר בו מהחלטתו הקודמת, וקבע ש'תפילת ערבית' באמצעות המלאכות היא 'רשות'. וכמו כן הוא קיבל את שיטת רבי עקיבא שקשורה לכך, וכדלקמן.

האב זוכה לבן

המעשה במרד מספר שרבי עקיבא נקט שהוא עצמו המחליף הראוי לרבן גמליאל, אלא שרבי אלעזר בן עזריה זכה לשבת בפועל בישיבה, משום **"שזכו לו אבותיו"**. יש בכך רמז לשיטת רבי עקיבא באופן שיגיע הקץ, וכפי שהיא רמוזה במשנה בעדויות (ב, ט, בגרסת הרמב"ם): **"הוא (*ר') עקיבא) היה אומר: האב זוכה לבן בנוי ובכח ובעושר ובחכמה ובשנים. ובמספר הדורות לפניו הוא הקץ..."**. שיטת רבי עקיבא מרומזת בדברי רבי שמעון במשנה אחרת במסכת ראש השנה, שמספרת מעשה מופלא בקבלת עדים, והיא התבארה במאמר **"טוביה הרופא ומשה רבנו"**, ואין כאן מקום להאריך בה. ולענייננו יש להסתפק בהפניית תשומת הלב לכך, שהמעשה במרד מדגיש את שיטת רבי עקיבא ולפיה **"האב זוכה לבן"**, וכן שסוגית הבבלי מספרת שהשואל היה רבי שמעון.

מזה בן מזה

בסופו של המרד מחזירים את רבן גמליאל לנשיאותו, משום שהוא **"מזה בן מזה"**. תיאור רבן גמליאל כ'מזה' מתאים לתיאורו של אליהו הנביא כ'כובס' נבואת מלאכי: **"כי הוא קָאֵשׁ מְצָרְף וּכְבֻרִית מְכַבְּסִים: וַיֵּשֶׁב מְצָרְף וּמְטָהָר..."**. הטהרה מטומאת מת נעשית על ידי הזאת מי חטאת בידי ה'מטהר', ובסופו של דבר מוסכם שרבן גמליאל מתאים למלא את שליחות אליהו כ'מזה' וכ'מטהר'. המעשה מרמז, שהדרכות רבן גמליאל לצבור להתייחס לריבוי המלאכות עד הערב כמו ל'תפילה ערבית', מקורה בברייתא של נקיי, והיא הדרכה של אליהו הנביא שהוא מטהר ('מזה'). אלא שרבן גמליאל קיבל כעת את הבנת רבי עקיבא בהדרכה זו, שהדרכה זו היא 'רשות' ולא 'חובה'.

ואכן, שיש מי שיקדש ויטהר את חייו באמצעות העבודה במלאכות. אך מי שחפץ בכך יכול לקבל את שיטת רבי עקיבא ש'האב זוכה לבן'. והוא יכול לקדש ולטהר את חייו באמצעות הריבוי בעמל התורה, ולשאוף ולקוות שהקב"ה יגלגל לפתחו הזדמנות לעסוק על היום בתורה. ואם לא יזכה לכך בעצמו - יזכו לכך צאצאיו.

הושבת רבי אלעזר בן עזריה בישיבה

והירושלמי ממשיך ומספר שאמנם רבן גמליאל חזר להיות נשיא, ולהיות 'מזה' 'ומטהר'. אך גם רבי אלעזר בן עזריה נטש את עיסוקו במלאכות. הוא החליט שתפילת ערבית באמצעות המלאכות היא רשות, וכשהוצע לו להיות אב בית דין שעמל כל היום בתורה ופרנסתו מקופת הצבור, הוא נעתר להצעה זו. ומעשה דומה מרומז במסכת הוריות (י, א) שם מוכיח רבי יהושע את רבן גמליאל על שלא פעל למנות את רבי אלעזר חסמא ואת רבי יוחנן בן גודגדא למינוי דומה שפרנסתו מן הצבור, ורבי אלעזר קיבל את תוכחתו ומינה אותם.

ולפי מה שהתבאר במאמר, הירושלמי והבבלי מרמזים שמרד התלמידים שהיה בכרם ביבנה הוא 'מרד סמלי'. והמסופר בו על הושבת רבי אלעזר בן עזריה בישיבה מסמל את קבלת השיטה שעמל התורה הוא זה שיביא את הגאולה. ומעשים שיש בהם 'פן סמלי' שקשור לאותה שיטה, נאמר עליהם שארעו **"ביום שהושיבו רבי אלעזר בן עזריה בישיבה"**. אך אין הכוונה ליום מסוים דווקא, ומעשים סמליים אלו אירעו בתקופות שונות.

¹ נוסחה כעין זו מובאת במקומות נוספים כגון בנוסחת שד"ל ובנוסחת גראסברג. וראו בנוסחאות השונות שבמהדורת מצגר.

² החיד"א הקשה לפי גרסתנו שם. אמנם באגרת רב שרירא גאון משמע שגרסתו היתה שונה, וז"ל: **"שנים עשר אלף [זוגות] תלמידים היו לו לר' עקיבא מגבת ועד אנטטיפטוס וכלם מתו מפסח ועד עצרת והיה העולם שמם והולך עד שבאו אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם רבי מאיר ור' יוסי ר' יהודה ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע והם העמידוה באותה שעה כדאיתא ביבמות"**. כלומר, שלפי גרסתו תלמידים אלו באו לרבותינו שבדרום, ולא שתלמידים אלו קיבלו מרבי עקיבא. ובכל ענין גם גרסה זו שבפינו אפשר להבינה במשמעות סמלית.

שו"ת במראה הבזק

(מתוך ח"ט)

Massachusetts, USA

מסצ'וסטס, ארצות הברית

כסלו תשע"ג

נסיעה של רופא בשבת באופניים במקום שאין עירוב

שאלה

אני רופא בבוסטון. בימי ששי אני נוסע לעבודתי בבית החולים באופניים. אני מסיים את עבודתי פעמים רבות אחרי כניסת שבת. אני חוזר באופניים כדי לחסוך חילול שבת. בחלק מדרכי אני עובר באזור בלי עירוב. האם יש בעיה בכך?

תשובה

לרופא מותר לחזור לביתו עם סיום עבודתו גם אם הדבר כרוך בחילול שבת¹. חזרתו של הרופא תוך שימוש באופניים בתוך העירוב מותרת². ואם צריך לעבור מחוץ לעירוב³, מותר לרופא לנסוע באופניים ויקפיד שלא ירד מן האופניים ויוליך אותם ארבע אמות או יעבירם מרשות לרשות בהליכה, אלא יעשה הכל ברכיבה.

¹ הפוסקים נחלקו אם הותרו גם איסורי דאורייתא או רק איסורי דרבנן. עיין בתשובתנו בשו"ת במראה הבזק חלק ז סי' לד.
² יש מן הפוסקים שהתירו שימוש באופניים בשבת לכל צורך ורבו הפוסקים שאסרו זאת, אולם לעניין רופא החוזר מעבודתו ודאי שהדבר מותר. עיין בתשובתנו לעיל סי' ח בעניין נסיעה באופניים בשבת.

³ בגמרא (ביצה כה ע"ב) מבואר שאין מוציאים אדם בתוך כיסא ביום טוב, אך אם הרבים צריכים לו מותר. וכן פסק הרמב"ם (הלכות יום טוב ה, א): "ואין יוצאין בכסא, אחד האיש ואחד האשה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. ואיש שהיו רבים צריכין לו, יוצאין בכסא אחריו ומוציאין אותו על הכתף אפילו באפריזין". כוונת דבריו היא שהאיסור הוא שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, כמבואר בדבריו לעיל שם (הלכה א): "אף על פי שהותרה הוצאה ביום טוב אפילו שלא לצורך, לא ישא משאות גדולות כדרך שהוא עושה בחול אלא צריך לשנות". ולפי זה נראה שההיתר להוציא אדם רבים צריכים לו הוא דווקא ביום טוב, שהותרה בו מלאכת הוצאה, אך בשבת אסור בכל מקרה להוציא אדם בכיסא לרשות הרבים משום מלאכת הוצאה. וכן משמע גם מדברי הרמב"ם (שבת קכד ע"ב). אמנם הטור הביא דין זה גם בהלכות שבת (אורח חיים סי' שא) ומשמע שאף בשבת מותר להוציא אדם בכיסא אם הרבים צריכים לו. ובבית יוסף (שם) תמה על הטור, שמשמע מדברי הראשונים שההיתר הוא דווקא ביום טוב אך בשבת אסור משום מלאכת הוצאה, ואף בכרמלית אסור. אמנם בסוף דבריו כתב הבית יוסף ליישב את דברי הטור שאפשר שמשום שהחי נושא את עצמו לא נאסר להוציא אדם אלא מדרבנן, ולכן התירו אם הרבים צריכים לו. וכן כתב הב"ח שם, שמוכח מהגמרא (שבת צג ע"ב) שהמוציא את החי במיטה פטור משום שהמיטה טפלה לו, ואם כן יש רק איסור דרבנן על הוצאת האדם בכיסא, ולא גזרו אם הרבים צריכים לו. ויש לציין עוד שבסי' תקכב כתב הבית יוסף פירוש אחר, והוא שיוציא בכיסא – אין הכוונה שנושאים את האדם בכיסא, אלא שמוציאים אחריו כיסא כדי שיוכל לשבת עליו כשירצה. ועל פי זה כתב בפרישה (סי' תקכב ס"ק ד) שייתכן שדווקא באופן זה התיר הרמב"ם רק ביום טוב, משום שאין לומר כאן שהחי נושא את עצמו שהרי נושא את הכיסא בפני עצמו, אך אם מוציא את החי על הכיסא אולי יודה הרמב"ם שאף בשבת מותר אם רבים צריכים לו, וכדעת הטור.

אמנם, בהלכות שבת השמיט השולחן ערוך דין זה, וכתבו רק בהלכות יום טוב (או"ח תקכב, ב). ומוזה נראה שדעתו להלכה היא שלא כטור, והתירו להוציא בכיסא אדם שהרבים צריכים לו רק ביום טוב. והמגן אברהם (סי' שא ס"ק כז) כתב שאף הטור התיר בשבת רק במקום שיש עירוב, אך במקום שאין עירוב אף הטור מודה שאסור. ובפרי מגדים (משבצות זהב סי' שא ס"ק יב) ביאר שדעת השולחן ערוך היא שאף שהחי נושא את עצמו ואין איסור הוצאה אלא מדרבנן, מכל מקום לא התירו כשהרבים צריכים לו אלא ביום טוב, שבה הותרה מלאכת הוצאה, ואינו אסור אלא משום עובדין דחול, אך בשבת שיש בכך גדר מלאכה – גזרו בכל מקרה. וכן דעת הצ"ח (ביצה כה ע"ב), שדווקא ביום טוב התירו, אך בשבת אסור משום הוצאה במקום שאין עירוב.

העולה מכל הנ"ל הוא שדעת רוב הפוסקים שבהוצאת אדם בכיסא לרשות הרבים יש איסור הוצאה מדרבנן, מכיוון שהחי נושא את עצמו והכיסא טפל לאדם. ואמנם מצאנו שחז"ל הקלו להוציא אדם שהרבים צריכים לו בכיסא, אך זה דווקא ביום טוב, שבו הוצאה הותרה, ולא אסרו בשאר אנשים אלא משום עובדין דחול.

ולעניין אופניים, הבן איש חי בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סי' כה) כתב שהרוכב באופניים לעניין הוצאה שווה למוציא את החי בכיסא, ויש בכך איסור דרבנן של הוצאה במקום שאין עירוב. ודעתו שם להקל בעיר שוודאי איננה רשות הרבים, משום שהחי נושא את עצמו. אך הוא מחמיר בעיר גדולה שלחלק מהראשונים יש בה רשות הרבים דאורייתא.

אך שמירת שבת כהלכתה (פרק לד הערה קג) הביא שהגרש"ז אויערבך השיג על ההשוואה בין הרוכב על אופניים למוציא את החי בכיסא. מצד אחד, יש לומר שהרוכב באופניים חמור מן המוציא את החי בכיסא, שכן המוציא את החי בכיסא ודאי עיקר פעולתו היא הוצאת החי, והכיסא טפל לחי, ועל כן אין כאן אלא איסור הוצאה מדרבנן. אך הרוכב באופניים, אינו מוציא חי אחר, אלא הוא עצמו הוציא, ועל כן יש לדון שפעולתו היא הוצאת האופניים (ולשיטת הבן איש חי יש לומר שהוא מוציא את עצמו באמצעות הוצאת האופניים, ושוב יש לומר שהאופניים טפלים אליו, והחי נושא את עצמו). ומצד שני, יש לומר שהרוכב באופניים קל מן המוציא אדם בכיסא, כי שם הוא ודאי מוציא אדם, ועל כן יש בכך איסור הוצאה לפחות מדרבנן. אך הרוכב באופניים אינו מוציא דבר אלא הוא עצמו

היוצא, והאופניים הם כמו נעליו שמשמש בהם ללכת. וכעין זה מצאנו (שולחן ערוך או"ח שא, יז) שחגר שאינו יכול ללכת בלא מקל מותר לו לצאת בשבת במקל משום שהוא כמנעל שלו. ואף שאם יכול ללכת בלא מקל אסור לו לצאת במקל, היינו משום שאז אינו נעזר במקל לשם ההליכה אלא רק לוקח אותו כדי להיות בטוח שלא ייפול (כן כתב השולחן ערוך הרב שם ס"ק יג), מה שאין כן באופניים, שאף שיכול ללכת ולא לרכוב עליהם, מכל מקום כאשר רוכב עליהם ודאי שמשמש בהם על מנת לנוע והרי הם כמו מקל שדינו כמנעל ואין בו איסור הוצאה. וכן דעת מו"ר הרב נחום רבינוביץ, שרכיבה על אופניים איננה הוצאה.

ובאגרות משה (אורח חיים חלק ד סי' צ) כתב שכיסא גלגלים לנכה נחשב כמנעל שלו. אך ייתכן שלדעתו דין זה הוא דווקא בנכה שאינו יכול לילך בלא כיסא גלגלים. אמנם בהר צבי (או"ח חלק א סי' קע) ובמנחת יצחק (חלק ב סי' קיד) כתבו שיייתכן שדווקא מקל ייחשב כמנעל שלו, משום שמסייע לו ללכת, אך כיסא גלגלים שאינו הולך אלא נושא את עצמו על ידי הכסא אינו נחשב כמנעל. וראה עוד בעניין כיסא גלגלים בשו"ת במראה הבזק חלק ו סי' לט הערה 9.

יש להוסיף לכך גם שחכמים גזרו שלא לצאת לרשות הרבים אף בדברים שמעיקר הדין אין בהם איסור הוצאה, אם יש חשש שהאדם יבוא להוליך אותם בידי ארבע אמות ברשות הרבים. חשש זה ודאי קיים באופניים, שפעמים רבות בחציית כבישים או כאשר יש מכשולים, אנשים מוליכים אותם בידיהם.

על כן, למסקנה, יש להתיר לרופא לחזור על ידי נסיעה באופניים אפילו מחוץ לעירוב. שהרי יש שמתירים לרופא לחזור אפילו על ידי עשיית מלאכות דאורייתא, ועל כן יש להתיר על כל פנים נסיעה באופניים, אשר לרוב הדעות אין בכך מלאכה דאורייתא אפילו בנסיעה ברשות הרבים ממש.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הועדה המייעצת:
הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינוביץ
הרב ישראל רוזן

לקראת פורים:

שו"ת "במראה הבזק", חלקים א-ח

חלקים ג' + ו' אזלו.

בע"ה, ישלחו לקונים לכשיצאו לאור מחדש קרוב.



לכרך-30

לשמונת הכרכים:

190

כל כרך 60 ₪

לשמונת הכרכים: 420 ₪

לכרך - 50

לשבעת הכרכים:

250

כל כרך 80 ₪

לשבעת הכרכים: 500 ₪

שו"ת "במראה הבזק", בכריכה מהודרת

חלקים א-ז



לקניה בחנות הספרים